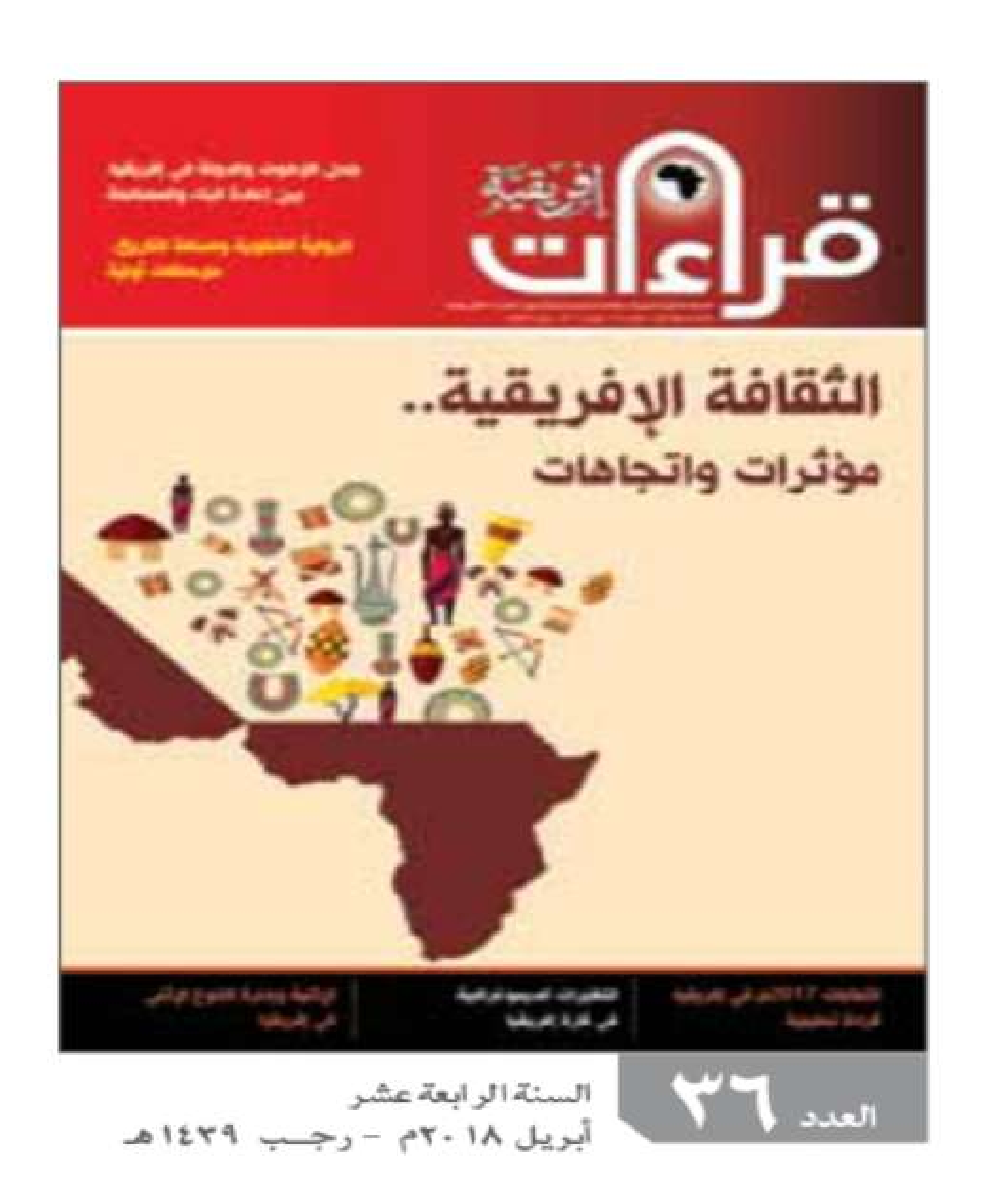

قراءات إفريقية
الثقافة الإفريقية..
مؤثرات واتجاهات
العدد ٣٦
السنة الرابعة عشر
أبريل ٢٠١٨م - رجب ١٤٣٩هـ

قراءات إفريقية

الثقافة الإفريقية.. مؤثرات واتجاهات

العدد ٣٦
السنة الرابعة عشر
أبريل ٢٠١٨م – رجب ١٤٣٩هـ



الثقافية الإفريقية
مؤثرات واتجاهات



د. آدَمَ بَـمْبا

أكاديمـي وباحـث- كـوت ديفـوار- أكاديمية الدراسات الإسلامية، جامعة مالايا، ماليزيا

لا يـكاد الباحـث يخوض ميدان الثقافـة الإفريقيـة حتـى تعترض طريقـه عـدّة عوائق، منها: أعن «ثقافات» (بالجمع) يتحدّث أم عـن «ثقافة» (بالإفراد)؛ لقارة مترامية الأطراف، ولمجموعـاتٍ إثنيـة يُقـدّر مجموعها بأكثر من ألفَـيْ إثنيـةٍ مميّزة؟ عائـقٌ آخر: عـن أيّ ثقافة/ ثقافات يتحـدّث، والثقافةُ نفسها ظاهرةٌ حيّة، متقلّبـةٌ باستمـرار؟ وحتـى إذا حـاول ترويض هـذه الظّاهـرة الجمـوح، فـإنّ كثـرة التّيـارات والحـركات الثقافيـة بالقـارّة يجعلها صعبة المراس!

علـى الرّغـم مـن تلـك العوائـق والعقبـات؛ فـإنّ الورقـة الحاليـة تحـاول اقتحام ميـدان الثقافة الإفريقيـة، اقتحامـاً متواضعاً؛ عبر عـدّة محاور أساسية، هي:

المحور الأوّل: مفهوم الثقافة والثقافة الإفريقية:

١- مفهوم الثقافة:

للثقافة تعريفاتٌ كثيرة، متباينة الأبعاد بحسب رؤية كلّ باحثٍ في هذه الظّاهرة الإنسانية، وبتأكيد معجم الدراسات الثقافية في مدخـل (Culture)؛ فإنّ هذا المصطلح أكثر

المفاهيـــم تعقّداً؛ لأنّه لا يمثّل وحدةً مســـتقلّةً بذاتها، وإنّما دالّة متنقّلة لتحديد حالات كثيرةٍ من النّشـــاط البشريّ في ظروف مختلفة[١]. وتجاوزاً لذلك لاستعراض بعض تعريفات الثقافة؛ فلعلّ أشـــهَرَ تعريفات الثقافـــة وأكثرها دوراناً ما أدلـــى به الباحـــث الأنثروبولوجـــي الشـــهير إدوارد تايلور (١٨٣٢-١٩١٧م)؛ إذ عرّفهـــا بأنّها: «المجموع المركّب الذي يشـــمل المعارف والمعتقدات، والفنون والقوانين، والأخلاق والعادات، وجميع الكفاءات والعادات التي يكتسبها الإنسان؛ بوصفه عضواً في المجتمع»[٢].

وقريـــبٌ مـــن تعريـــف تايلـــور، تعريـــف بيدنجتـــون (Piddington)؛ إذ قال: «يمكن تعريف ثقافة شـــعبٍ بأنّها مجموع المكتســـبات المادية والفكرية التي تُشـــبِع حاجات الشـــعب البيولوجيـــة والاجتماعية، وتحقّق تكيُّف الشـــعب ببيئته»[٣].

يتبيّن هنـــا أنّ كلا التّعريفَيْن للثّقافـــة تعريفٌ وصفيٌّ موضوعـــي، يريان أنّ الثقافة شـــاملةٌ لجميع جوانب الحياة الماديـــة والمعنويـــة، وأنّها مكتسَـــبة، وزاد بيدنجتون قليلاً بالإشـــارة إلى البُعد الوظيفيّ في الثقافة، وهو اضطلاعها بتحقيق تكيُّف الفرد أو الجماعة بالبيئة التي يعيش فيها، ولا يسعنا هنا الخوض في جدل العلاقة بين الثقافة والحضارة: أيُّهما أشمل، وأيُّهما يُنتج الآخر، أم أنّهما شيءٌ واحد...؟

وإنّما يكفي هنا تسجيل عدّة حقائق عن الثقافة:

أ- الثقافـــة ذات علاقة عضوية بالمجتمع: أي إذا وُجد مجتمعٌ، فلا بدّ مـــن وجود ثقافة، لا مجتمع من دون ثقافة، ومن هنا تظهر سفســـطة بعض الباحثين الأوسطيّين- حتى المعاصريـــن- الذين يصفـــون الثقافات الأخـــرى ببدائية، وينفون وجود دين وتاريخ وفلسفة لدى تلك الشُّعوب، فلو ثبت وجود شـــعبٍ من دون تلك المظاهر والأنساق الاجتماعية؛ لأمكن القول ببقاء مخلوقٍ حيٍّ-غيـــر البكتيريات- من دون نظام عضويٍّ من قلبٍ نابض، ودم، وجهاز هضمي، وغير ذلك من مُقوّمات الحياة البيولوجية.

ب- الثقافة نســـبية: تتوقّف ثقافة الفـــرد على ثقافة مجموعته، وهي بالتّالي تتحدّد بثقافة المجتمع الموسّع؛ لأنّ وظيفة الثقافة هي اضطلاعُها بتلبية حاجات الإنسان ومدّه بـــالأدوات والخبرات التي تحقّق له العيش بوئامٍ مع البشـــر والموجودات في بيئته[٤].

ج- الثقافة مكتســـبة: الثقافة- من منظور اجتماعيٍّ- أمرٌ متعلّم، وهي الفاصل بين البشر وبين سائر العجماوات؛ إذ سلوكها فطري، بينما هو عند الإنسان: مكتسَبٌ، متوارَث من جيلٍ لآخر، متقلّب، متعدّد؛ بحســـب تعـــدُّد الجماعات البشـــرية، وهذا ما يُطلـــق عليه «قيَـــم اجتماعية»؛ وتعني: المعتقـــدات التي يتبنّاهـــا المجتمع، ويحكـــم من خلالها على الأشـــياء والأفعال بالصّحيح والخطأ، والخير والشّـــر، والمقبول والمرفوض[٥]. فما يُعَدُّ قيمةً اجتماعية في مجتمع بعينه؛ ليـــس بالضّرورة قيمةً اجتماعية في مجتمعٍ آخر، ولا يعنـــي ذلك انتفاء وجود قيَم ثقافية عامّة بين جميع البشـــر مســـتعصية على اختلافاتً الزمان والمكان، منها: الصّدق، والعدل، والشـــجاعة، والصداقة، والوفاء... ويُشار إلى تلك القيم الثقافية الاجتماعية بـ«المشـــترك الإنســـاني»، فهي موحّدة بين البشر، ولكنّ طريقة تعبير كلّ مجموعةٍ عنها قد تختلف عنها لدى غيرها من المجموعات.

د- الثقافة شـــاملة للحيـــاة: الثقافة مـــن وجهة نظر أنثروبولوجيـــة يمكن وصفها بأنّها: «كلّ مـــا يقوم به الفرد من أعمالٍ وتصرُّفات غير ناشـــئةٍ عـــن طبيعته البيولوجية، وهي على مســـتوى الجماعات: طريقة حياتها في كلّ وضع من أوضاع الحياة»، ويشمل ذلك طريقة تفكيرها، وسلوكها، وقيَمها، ومعتقداتها، ورؤيتها للعالَم وحقائق الكون وظواهره، وكلّ ما تعلّمه الفرد، والمجموعة، وتصرّف به في إطار هذا التّعلُّـــم داخـــل مجموعته بما يكفل له الانســـجام مع أفراد المجموعة.

هـ- الثقافة أصناف: من ناحيةٍ نظرية؛ يقسّم الباحثون

(١) Barker, Chris. (2004). The SAGE Dictionary of Cultural Studies, 44.

(٢) Eric, O. Ayisi. An Introduction to the Study of African Culture, 1.

(٣) Person and Community in African Traditional Religions, Africa Philosophy.

(٤) Adediran, A. A. (2013). "Social Studies Education", JRHSc, Vol. 3(9), 2.

(٥) ibid.

الثقافة إلى: أ- معرفية (معـــارف ومعتقدات)، ب- وقيمية (أخـــلاق، وعادات، وقوانين)، ويُطلق علـــى هذين الصّنفَيْن «ثقافة غير مادية (non-material culture)، ج- وثقافة مادية، وتشـــير إلى العناصر المرئية مـــن المنتوج الثقافي: في المأكل، والمشـــرب، والمســـكن، وغير ذلك من الفنون الشعبية[١].

تلك حقائق كان من الضروريّ الإشارة إليها قبل الخوض في طبيعة الثقافة الإفريقية.

٢- الثقافة الإفريقية:

بنـــاءً على ما تقدّم من تعريفـــات للثقافة، يمكن القول بســـهولة إنّ الثقافة الإفريقية هي: مجموع المعارف المادية والفكرية للشُّعوب الإفريقية. ولكنّ الأمر ليس بتلك السُّهولة الظّاهرة؛ لما تقدّم الإشـــارة إليه من عوائق وعقبات. إنّ تعريف الثقافة الإفريقية أمرٌ صعبٌ أشار إليه الباحث فيدلْ، وذكر أنّ ذلك راجعٌ إلى ســـؤالٍ آخر قديم غير محسوم فيه: ما المراد بالوصـــف «إفريقيا»؟ (What's Africa?)، فما دامت الإجابة عن هذا السُّؤال المطروح متنازعاً عليها؛ فإنّ ما ينبثق عنها من القضايا لا شكّ أنّها تبقى معلّقة.

على كلٍّ؛ فـــإنّ بعض التعريفات يمكن إيرادها هنا على سبيل التقريب، وإغفال ما أطلقت عليه الباحثة أويتو «إفريقيا قمّة المتناقضات» (apex of contradictions)[٢]، التي لا تخضع لتعريف.

من تلك التّعريفات للثّقافة الإفريقية، أنّها: هي مظاهر الحيـــاة المميّزة لإفريقيـــا، وهي.. «نتاج الأيـــدي والعقول الإفريقيـــة» (Product of African hands and African mind)[٣]، وفـــي تعريـــفٍ آخـــر أنّها: «مجموع القيـــم الماديـــة والرُّوحية للشُّـــعوب الإفريقية في مســـار تاريخها، المحدّدة لما توصّلت إليه إفريقيا في تطوُّرها عبر التّاريخ»[٤]، وعند الباحث حاج أبا أنّ «الثقافة الإفريقية هي الوليدة في البيئة الإفريقيـــة، وهي التي تُعبّر عن آراء أبناء هذه القارّة، وعن مشـــاعرهم وانفعالاتهم»[٥]... الظّاهر هنا اتّفاق هذه التّعريفات على أن يكون المنتَجُ الثقافيُّ ناشئاً عن البيئة الإفريقية أصيلاً. وزادت الباحثة إدانغ الحدّ الزّماني بقولها إنّ الثقافة الإفريقية هي: «مجموع القيم الأساســـية، والمعتقدات، والتصرُّفات والعادات التي وُجدت بإفريقيا قبل الحضـــور الأوروبي، والتي ما زالـــت موجودةً بها حتى الآن، خاصّةً في المجتمعات الرّيفية، وبعض المجتمعات الحضَرية شيئاً مّا»[٦].

أمّـــا المثّقف الإفريقيُّ؛ فهو عند مْلاما: «الذي يحافظ على رؤيـــة مجتمعه، ويجدّدها، ويوجّهها نحو طريقةٍ مقبولة من الحياة، ويشكّلُ قيَمَه، وســـلوكاته، وتماسكه وهويّته»[٧]، وهنا إشـــارةٌ إلى الصّبغة الوظيفية في الثقافة، وكونها قابلةً للتّشكُّل والتّجدُّد.

٣- العناصر المشكّلة للثقافة الإفريقية:

نظراً لتشعُّب الثقافات الإفريقية، وكون الثقافة نفسها شاملةً لجميع جوانب الحياة، وأنّها في تجدُّدٍ وتبدُّلٍ مستمرٍّ، فإنّ الباحثين في الفلســـفة قد استخلصوا عناصرَ أساسية تُعَدُّ مميّزاتٍ مشـــتركة للثقافة الإفريقية، وهي تعمل بجلاءٍ أو بخفـــاءٍ وبصمـــت، في جميع مظاهر الحيـــاة الإفريقية: المعرفيـــةِ والقيمية والمادية على الســـواء، وهي ســـبعة: الحسُّ المجتمعي، حسُّ الوئام البشـــري، قداســـة الحياة، الحسُّ الدّيني الرُّوحي، احترام السُّلطة وكبار السّن، العناية بالضّيف، الحسّ بقداسة الكلمة[٨].

(١) Ibid.

(٢) Aweto P. Ogho, "Identity and Change in African Culture", in: Theophilius Okere. African Philosophy and the Hermeneutics, 278.

(٣) Ogunmodede. (1990). What is African Culture? In: Adediran A. A. "social Studies", 72.

(٤) Idang, G. E. (2009). The Mind-Body Problems in African Culture, 142.

(٥) أثر الثقافة الإسلامية على الثقافة الإفريقية: دراسة حالة مردود الثقافة الإفريقية في غرب إفريقيا، ص٢١.

(٦) Idang, Gabriel A. (2015). "African Cultural Values", PHRONIMON, Vol. 15(2), 98.

(٧) Mlama, Penina Muhando. "Creating in Mother-Tongue: Challenges to the African Writer Today", 9-18. In: ALAssociation, Tongue and Mother-Tongue, 15.

(٨) See: Emeka, Emeakaroha. (2002). "African

(أ) الحسُّ المجتمعي: ليس للفرد وجودٌ حقيقيٌّ في المجتمع الإفريقيّ إلا بانتمائه إلى مجموعة معيّنة، وبها تتحدّد هويّته، وأمنُه. وفي المثَل البانْتُوي الشّهير: «أنا موجود؛ لأنّنا موجودون، وما دمنا موجودين؛ فأنا موجود»، فالثقافة الإفريقية تُشجِّع الفرد على- بل تفرض عليه- تكوين علاقات صداقة جماعية (فئات عُمرية). وفي رأي الباحثة أويتو (Aweto Pauline): أنّ «هذا المفهوم الجماعي (Collective Conception) له صفة المقدّس تقريباً عند الأفارقة»[1]، بخلاف الثقافة الغربية التي تنزع إلى تقليص العلاقات إلى ما بين فردين.

(ب) حسُّ الوئام البشري: أيّ علاقة حسن العشرة والجوار، سواء بين الأفراد أو بين المجموعات، وكلُّ فردٍ مسؤولٌ عن تحقيق صداقة وعلاقات إنسانية جيّدة مع الآخرين.

(ج) قداسة الحياة: يُعَدُّ المساس بالحياة كبيرةً في الثقافات الإفريقية، حتى في حال الاضطرار في الحرب، فإنّ المقاتلين لا يعودون إلى بيوتهم، ولا يمارسون أيّ علاقة مع زوجاتهم، إلاّ بعد طقوس تطهيرية. وحتّى الأحياء غيرُ البشرية، من حيوان ونبات، فإنّ قتلها أو إتلافها يتمُّ بعد طقوس استئذانية من الأرواح الرّاعية لها والمكلّفة بها.

(د) الحسُّ الدّيني الرُّوحي: يؤكد رائد دراسة الأديان التقليدية بإفريقيا جون امْبيتي أنّ الدّين- لا غير- هو الذي يُلوّن جميع صُور التّعبير عند الإفريقيّين عن وجودهم وعلاقتهم مع عناصر الكون، وهذا ظاهرٌ في أساطيرهم، ومعتقداتهم، وعاداتهم ولغاتهم... فكلُّ عنصرٍ في الوجود، من أحياء وجماد، فيه روحٌ وقوّة في المنظور الإفريقي[2]، لا وجود البتّة لفكرة «الإلحاد»، وتلك كلمة لا وجود لها في القاموس اللُّغويّ بإفريقيا.

(هـ) قداسة السُّلطة وكبار السّن: في المنظور الثقافي الإفريقي، تُضفى صبغة روحية على «الملك»، ويُعدُّ وسيطاً بين أرواح الأسلاف وبين المجتمع. ويُعرف ذلك في الدراسات الاجتماعية بـDivine Kingship. ويُلحق بالملك كبار السّن؛ لأنّ المسنّ- يُحتَمَل ويجب أن يكون- مستودع الحكمة والعلم والخبرة، وفي كلّ مجموعةٍ حزمة من الأعراف والأصول والتّصرُّفات الإيجابية والمحظورة التي ينبغي مراعاتها بحضرة الملوك وكبار السّن[3].

المتوقّع أنّ الثقافة الإفريقية سوف تشهد اضطراباتٍ جدُّ عنيفة نتيجةً لتراكمات العناصر الغريبة المدسوسة

(و) العناية بالضّيف: يحظى الضّيف بعناية فريدة في المجتمع الإفريقيّ، ويُعطى من الامتيازات ما لاً يُعطى لأفراد المجموعة. وفي بعض المجموعات يُعَدُّ الضّيف صاحب الحقّ المطلق والصّواب في أيّ خلاف يقع بينه وبين أحد أفراد المجموعة دون مساءلة، بل إنّ المضيف المباشر للضّيف يتنازل عن إحدى زوجاته لضيفه في بعض المجموعات إذا جاء وحده؛ إذ المضيف هو المسؤول الأوّل عن جميع تصرُّفات ضيفه.

(ز) الحسُّ بقداسة الكلمة: تعتقد الثقافة الإفريقية بوجود تأثير سحريٍّ للكلمة المنطوقة في الموجودات، أي أنّ الكلمة قد تغيِّر طبيعة الشّيء ومصيره إيجاباً أو سلباً؛ لذلك فإنّ الفرد يراعي ما يتَفوّهُ به. في كثير من أساطير بدء الخلق الإفريقية قصصٌ عجائبية كثيرة عن كيفية حصول الإنسان على الكلام، ومن صُور التّعبير عن هذا الاعتقاد: الرُّقى والتّعاويذ، وأشعار الرّثاء، والحِكَم والأمثال التي تشيع على لسان الأفراد، وينصاع لمضمونها وأحكامها الأفرادُ كأنّها قوانين منزّلة، وهي كذلك عندهم؛ لأنّها من حكمة كبار السّن والأسلاف.

"World and Ideology".

(١) Aweto P. Ogho, Op. Cit., 278.

(٢) Mbiti, J. S. (1975). African Religions and Philosophy, London, 262.

(٣) Conton, William. (1966). The African, London, 21.

تلك هي أهمُّ مميّزات الثقافة الإفريقية التي يؤمن رائد دراسات الأديان الإفريقية بيكو (Biko) أنّ أصولها لم تتأثّر بفعل الهجمة الإمبريالية[1]. وهي التي تؤلّف في مجموعها ما يُعرف بـ«Ubuntu"؛ أي: فلسفة الحياة الإفريقية.

المحور الثاني: الثقافة الإفريقية بين التّأثر والتّأثير:

من الحقائق المقرّرة في الشّأن الثّقافيّ؛ أنّه كلّما التقت ثقافتان أو أكثر؛ فلا بدّ أنْ يحدُث نوعٌ من التّأثُّر والتّأثير، والأخذ والعطاء بينهما، وتلك الظّاهرة تُعرف بـ«التّثاقف» (Acculturaltion)، وهي ظاهرةٌ تحدث- عادةً- بصمت وهدوء؛ حيث يتمُّ في كلا الجانبَيْن (من الثّقافَتَيْن المتلاقيتَيْن) هضم العناصر الثقافية من الطّرف الآخر، بطريقةٍ شبه لا شعورية، وفوق ذلك؛ يتمُّ هذا الهضم بطريقةٍ صحية تزيد من قوّة تكيُّف المجتمع ببيئته.

أمّا الحديث في السّياق الإفريقي؛ فإنّ ظاهرة التّثاقف فيها قد جاءت على غير العادة؛ مناقضةً لجميع ما ذُكر، وذلك منذ القرون الوسطى، ويتجلّى ذلك في أمرَيْن، هما:

- كون الحملة الاستعبادية (Slave Razzia) التي خضعت لها القارّة منذ القرن السّادس عشَرَ الميلادي، وامتدّت لأربعة قرون، قد أفرغت القارّة من الأجيال الشّابة، وبشكلٍ جماعيٍّ (ما بين ٤٠-٥٠ مليون نُقلوا إلى الشّاطئ الأطلسيِّ الآخر)، وأحدثت قطيعةً حادّة واسعة بين الشّباب وبين كبار السّن، في مجتمع كان الاعتماد الكليُّ فيه على التّلقّي الشّفاهي، والممارسات اليومية للمفردات الثقافية.
- الهجمة الإمبريالية الأوروبية على القارّة، وهي هجمةٌ استَخدَمَتْ أوروبا فيها سلاحَين فتّاكَين: البارود، والمدرسة الغربية. وبتعبير الكاتب الرّوائي «شيخ حميدو كانْ»، عن المدرسة، فإنّها.. «تكتسب قوّتها بكونها سلاحاً أمضى من البارود نفسه؛ لأنّها تحقق احتلالاً مؤبّداً. إنّ البارود يُخضع الجسد لسيطرة «الرّجل الأبيض»، والمدرسة تسحر الرُّوح»[2]، وهذا الموقف- وإن كان يعبّر بصدقٍ عن شراسة الهجمة على الثقافة الإفريقية- فمن الصّعب قبوله خاصّة إذا ما أخذنا في الحسبان تعريف «إدانْغ»- السّابق- الذي يرى أنّ بعض مظاهر الثقافة الأصيلة ما زالت موجودة.

باختصار: إنّ الثقافة الإفريقية قد تعرّضت لظرف تاريخيٍّ فريد غير طبيعيٍّ من التّلاقي بين الثّقافات، أحدَثَ فيها شرخاً غائراً عميقاً يصعب رتقه. بل إنّ الباحث فيدلْ وأمثاله- في هذا المقام- يجيبون بجملة قطعية عن السُّؤال الذي تمّ طرحه سابقاً: «ما المراد بإفريقيا؟»؛ حيث يؤكدون أنّ إفريقيا- بوصفها مفهوماً ثقافيّاً- لا وجود لها، أو أنّها قد غدتْ «قطعةً أثرية في المتحف»[3].

ويمكن هنا تحديد أهمّ التّيارات التي أثّرت بعمق في الماضي والحاضر، في الثقافة الإفريقية، كالمسيحية، والإسلام، ثم الحركات الفكرية الحديثة كالحركة الإفريقية العالمية (بان أفريكانزْم) وغيرها.

أولاً: أديان:

١- المسيحية أداةً في مشروع التثقيف الإمبريالي:

لا يكاد الباحثون يختلفون في كون المسيحية والإمبريالية الغربية، شيئاً واحداً[4]، أو- كما يقال- وجهَيْن لعملة واحدة! أو بتعبير الرّوائي الكيني «واثيونْغو» الشّهير في وصف الكنيسة المسيحية، ودَوْر رجال الدّين في المشروع الإمبريالي: «ذهبنا إلى كنيستهم، كان موبيا لابساً جلباباً أبيض، فتح الكتاب المقدّس، قال: دعنا نجثو على رُكَبنا للصّلاة، دعنا نغمض عيوننا. أغمضنا عيوننا، لم يُغمض هو عيونه؛ لأنّه كان يقرأ في الكتاب، حين فتحنا عيوننا كانت أراضينا قد ضاعت!»[5].

(١) Biko, Steve. (1971). "some African Cultural Concepts".

(٢) Kane, Sheikh Hamidou. (1961). L'Aventure Ambigue, Paris: Presence Africaine, 45-46.

(٣) Fiedle, Klaus, Christianity and African Culture, 165.

(٤) See: Peter, Beyer. (1994). Religion and Globalization, SAGE Publications, 537.

(٥) Ngugi, Wa Thiongo. (1986). A Grain of Wheat, Heinemann, 15.

لقد كان لوفود المسيحية مع الجبروت الإمبريالي في آنٍ واحد، وعرضها بوصفها واحدةً من صُوَر الحضارة والتقدُّم الأوروبي، الأثرُ المباشـرُ في التّعجيل بإحداث الصّراع بين المسـيحية وبين الدّيانات ومظاهر الثقافة الإفريقية. وكما أوضحه الباحث امْبانْغا؛ فإنّ جميع الطوائف المسيحية (من أرثوذكس، وميثوديّين، وسـبتيّين) تكاد تُجمع على استحالة كون الفرد مسيحيّاً وإفريقيّاً في الوقت نفسه؛ لذلك ترد عند جميع أولئك الكثير من الأوصاف السّـلبية لمظاهر الثقافة الإفريقية، مثل:

«demonic, paganism, heaten» (شـيطانية، وثنية، شريَّة...)، وأنّ مهمّتهم هي تخليص الأفارقة من تلك الحالة الشيطانية؛ لكنّ جميع تلك الطّوائف- بطُرق ماكرة- قد وجدت وسائط من الانسجام والتّكيُّف مع هذا الإشكال.

من هنا؛ تعدُّ المسـيحية محطّةً خطيرةً في «التثقيف» القسـريّ الأحاديّ الاتجاه من الثقافة الأوروبية نحو الثقافة الإفريقية؛ لذلك علتْ أصواتُ الاسـتنكار في الكنائس، منذ بدايات القرن العشرين، مِنْ لَدُن بعض الأفارقة الذين اعتنقوا المسيحية عن حسن نية؛ لكنّهم سـرعان ما اكتشفوا تآمر رجال الدّين المسيحيّين مع المستعمر على محاربة الثقافة الإفريقية، وشـهدت تلك الحقبة ولادة الكنائس التي تُعرف بالكنائس التقليدية الإفريقيـة (African Indigenous Church, AIC)، وفـي الوقـت الحاضر؛ فـإنّ حركات لا حصـر لها من الكنائـس تُعرف بالكنائس المسـتحدَثَة (Pentecostalist Churches)؛[(١)] قـد ظهرت ردّة فعل لخيبة أمل المسيحيّين من الكنيسة الأصولية.

وهذه التُّهمة ليسـت جزافاً، وإنّما أكدتها الكنيسة في غير ما مناسبة، وحتى اليوم فإنّ الكنيسة ما زالت متمسّكةً- علناً- بهذا الدّوْر التّجنيدي في المعسـكر الإمبريالي، على سـبيل المثـال: ورد في ورقة عمـل (Instrumentum laboraris) لرجال الدّين المسـيحيّين، نُشـرت بيوغندا بمناسبة زيارة البابا يوحنا الثّاني- فبراير ١٩٩٣م-، تعريف المثاقفة بأنّها: «إدماج العقيدة المسيحية ضمن ثقافةٍ، تكون هي عادةً خارج السّـياق اليهودي النّصراني الغربيّ، ومدى اسـتجابة تلك الثقافة للرّسالة المسـيحية»،[(٢)] فالكنيسة تؤكّد هنـا أنّ مهمّتها هي نقل مفـردات الثقافة «اليهودية النصرانية الغربية» إلى الشُّـعوب، وليس العكس، وتلك رؤيةٌ جدُّ استعلائية في مفهوم المثاقفة.

أمّا عن كون المسيحية تيّاراً من تيّارات التّأثير الثقافيّ بإفريقيا؛ فيتمظْهَرُ ذلك أكثر في المظاهر الاجتماعية؛ حيث إنّ مهمّة الكنسية كانت في تشكيل الأفارقة لتحقيق ذَوَبانهم (Assimilation) في المشـروع الإمبرياليّ، أمّا الجانب الرُّوحي المعنوي؛ فالتّأثير فيه ضعيف.

ويكفي هنا سـرد بعض الجوانب من نشـاط التثقيف المسيحي:

- منها مثـلًا: عقيدة «لعنـة حام»: التي تُعَـدُّ التُّربة الحاضنـة لأكذوبـة «النظريـة الحاميّـة» (Hamitic Theory)[(٣)]، وفيها يزعم الباحثون الأوروبيُّون: أنّ أصل كلّ حضارةٍ بإفريقيا إنّما هو خارجي.

- ومنها: الأيقون الدّيني: كتصوير المسـيح في صورة رجلٍ آريٍّ أشقر، بعيونٍ زرقاء.

- ومنها في النظامِ الاجتماعي: فرض الطّريقة الغربية في طقوس الزّواج، وفي الزّواج الأحاديّ (monogamy).

- وفـي النظام التعليمـي: التّزوير الفاحـش للتاريخ الإفريقيّ في الكتب التعليمية، وانتهاج سياسة غسيل الدماغ، ومسخ شخصية الأطفال بمدارس الإرساليّات الكنَسَية.

- ومنها في المجال السّياسي- وهذا أشنع وأشدُّ-: ضلوع الكنيسـة في جريمة قنص «العبيد» وبيعهم عبر الأطلسـي، والتّرويج لعقيدة الخنوع وقبول سيطرة الرّجل الأبيض، وندب الأفارقة إلى العمل من أجل الخلاص في الآخرة.

باختصار: فإنّ المسـيحية، في عقيدتها، وممارساتها، وهياكلهـا، كما وفدت إلـى إفريقيا، هـي أداةٌ في خدمة الإمبريالية؛ من أجل تأكيد قبضة الإمبريالي على الإنسـان الإفريقي، وطمس ثقافته.

(١) Manuh, T. (ed). (2014). Africa in Contemporary Perspective: A Textbook for Undergraduate, 177.

(٢) Mpanga, Denis. Towards a Catholic Theology, 70.

(٣) Ki-Zerbo, Joseph. (1981). Methodology and African Prehistory, UNESCO, 272.

٢- الإسلام وتأثيره الثقافي بإفريقيا:

يُعَدُّ الإسلام أعمق وأقوى التّيارات الوافدة إلى إفريقيا، وأكثرهـا تغلغلاً وتمازجاً بالثقافـة الإفريقية. وهذه الحالة نتيجةٌ طبيعية لعاملَيْن مهمَّيْن، هما:

- قِدَم التلاقي الثقافي: مهما اختلفت الآراء حول فترة دخول الإسـلام بإفريقيا جنوب الصّحـراء وتباينت؛ فإنّها تُجمـع على أنّ هذا الدُّخول قد حدَث فـي فترةٍ مبكّرةٍ من تاريخ الإسـلام، وهذا الوجود الطّويل للإسـلام بالقارّة قد أدّى به إلى الخـروج عن الصّبغة الوافدية، إلى كونه جزءاً- لا يتجزّأ- من النّسـيج الثقافيّ الإفريقي، وأصبح مسـلمو إفريقيا- منذ القرون الوسـطى- أعضـاء منتجين للثقافة الإسلامية، وشرايين مغذّية للجسم الإسلامي.

- سلمية التلاقي: كان اللّقاء بين الإسلام وبين الثقافة الإفريقية لقاءً سـلميّاً بامتياز، فقد ظهر الإسلام في سياقٍ تاريخيٍّ من التلاقي المنسـاب المتناغـم بين العرب وبين الأفارقة؛ فجاء الإسلام، ولم يُزعج هذه العلاقة، وإنّما سعى فـي دعمها وتمتين أواصرها بين الثّقافتَيْن: بعقائده، ومُثُله، ورؤيته الكلية للكون والإله والحيـاة التي تتقارب مع الرُّؤية الإفريقية للعالَم.

بهذين العاملَيْن؛ فإنّ الإسـلام يختلف اختلافاً جذريّاً عكسـيّاً عن المسيحية التي وفدت بشـكلٍ مفاجئٍ مباغتٍ، وفي سياقٍ استعماريٍّ عسكريٍّ شديد العنف.

أمّا عن مظاهر التّأثير الإسلاميّ في الثقافة الإفريقية؛ فهي شاملةٌ لا تكاد تقبل أن تُحصَر في دراسة مختصرة كحال الدراسـة الحالية، فهي موجودةٌ بعمق: في المجال الفلسفي الدّيني، والأنظمة السّياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، في القيم والمُثل الإنسـانية، وفي العادات والتّقاليد. كما نجد التّأثير بارزاً في اللُّغة وفنون الأدب من شـعرٍ وأغانٍ وحِكَم وأمثـال، وفي فنون الأزياء والملابس، والعمارة والبناء، وفي الطّب الشّعبي، وسائر الفنون الشّعبية.

ومـن الطّريـف أنّ الجـدل كان محتدمـاً بين بعض الباحثين، في بدايات القرن الحادي والعشـرين، حول مدى تأثير الإسلام في إفريقيا.

وكان من المؤيّدين للتأثير[١]:

E. Blyden, Joseph Thompson, Smith Borsworth, Elisie Reclus, Dubois.

ومن النافين للتّأثير:

renan, Noble, Blerzey, Church, Freeman.

غيـر أنّ الزمن قد كان خير فيصل بين الفريقَيْن، فإذا الدّراسـات اليوم لم تَعُد تُعنى بإثبات التّأثير، وإنّما اتّجهت نحو رصد التّأثيرات الإسـلامية في مظاهر ثقافية محدّدة دقيقة، كما في دراسـات: برافمان[٢]، والباحث في الأثريّات إنثول[٣]، في التأثير الإسلاميّ في الفنّ المعماريّ الإفريقي، وفنّ الأقنعة، والباحث تاماري.

وعُنيـت دراسـاتٌ أخـرى برصد التّأثير الإسـلاميّ بيـن مجموعات إثنية معيّنـة لم يكن يُظـنُّ أنّ لها علاقة بالإسلام، مثل الدراسات عن الشّـعوب بالجنوب الإفريقيّ (مجموعات ياوْ مثلاً). كما عُنيت دراسـاتٌ كثيرة برصد ما قدّمه المسـلمون من إسـهام حضاريٍّ بإفريقيا، من أولئك المؤرّخ هيسـكتّ، صاحب الدّراسـات الرّائدة عن الإسلام بنيجيريا، منها: «سيف الحق»[٤]، ومورايْ لاسْت عن الخلافة الصُّكتية[٥]، وج. هونويك، وهو رائد التّاريخ الصُّونغائي، ومن طلائع دراسـاته كتابُهُ: «حركات الجهاد في القرن التّاسـع الميلاديّ»[٦]، وكوبانْسْ[٧]، ونحيميا ليفتصيون،[٨]، وسواريسْ (Benjamin Soares)، وأمثالهم...

(١) Ellis, G. W. “Islam as a Factor in West African Culture”, J. of Race Dev. Vol.2 (2), 107.

(٢) Bravman, R. A. (1974). Islam and tribal Arts in West Africa.

(٣) Insol, T. Archeology of Islam in Africa.

(٤) Hiskett, M. (1973). The sword of truth. New York: Oxford Unv. Press, 6.

(٥) Last, Murray. (1970). “Aspects of Administration and Dissent in Hausaland”. IAI. Vol. 40 (4), 345-357.

(٦) Hunwick, J. (1967). The Nineteenth Century Jihads: a Thousand Years of West A History.

(٧) Copans, Jean. (1980). Les Marabouts de l’arachide, Paris: L’Harmattan.

(٨) Levtzion, Nehemia. (1973). Ancient Ghana and Mali, Methuen.

ثانياً: تيارات حديثة مؤثرة في الثقافة الإفريقية:

يتميّز موضوع الثقافة الإفريقية بكثرة التّيارات الحديثة المؤثّرة فيها، وتعدُّد حركاتها وروّادها؛ ممّا يجعل البحث في هذا المجال عملية صعبة، فمن أبرز الحركات الثقافية: حركة البان أفريكانزم (Pan-Africanism)، وحركة الزُّنوجة (Negritude)، وحركة كاميتْ (Kamitism)، والأفرو- بوليتانزم (Afropolitanism)، والإثيوبيانزم (Ethiopianism)، والأفرو-مركزية (Afro-Centrism)، وأفريكولوجيا (Africology)، وحركة النّسوية الإفريقية (African Womanism)...

كذلك؛ فإنّ قائمة روّاد الحركة الثقافية طويلة، أمثال: كُوامي انْكروما، وسيكو توري، وجومو كينْياتا، وباتريسْ لومُومْبا، ويوليوسْ نيريري، وجميع أولئك كانوا زعماء الدُّول الإفريقية الحديثة.

ومن المعاصرين الأدباء والمفكّرين: والْدَا حَيْوَاتْ (إثيوبيا)، وكوامي غيكي، وكواسي وريدُو (غانا)، وموديمْبي (كونغو).

وباستحضار كبار المفكّرين، وروّاد الفكر الثقافيّ في أمريكا وفي بلدان الشّتات الكاريبية؛ فإنّ القائمة تطول أكثر؛ لذلك يتمُّ الاكتفاء هنا بإيراد أربعة من التّيارات والحركات التي يغلب الظنُّ بأنّها أهمُّ الحركات التي أثّرتْ في السّياق الثقافي المعاصر بإفريقيا، وهي الحركات الأربع الأولى في الفقرة السّابقة.

١- حركة بان أفريكانزم:

يرى كثيرٌ من الباحثين أنّ حركة بان أفريكانزم تأتي في المرتبة الثّانية من الأهمية، بعد حركات التّحرُّر الإفريقية، وهي حركة ثقافية فكرية سياسية، تُعزى إلى المفكّر دو بُوا (W.E.B. DuBois, d.)، الذي نظّر لها وروّجها، وهدفها الرّبط بين الأفارقة، خاصّةً في أمريكا، وبين أصولهم بالقارّة الأمّ.

كان أوّل تجمُّع عالميٍّ لها عام (١٩٠٠م) بإنجلترا، وكان أهمُّ أهدافها عند إنشائها استقطاب الأفارقة حول العالَم؛ للكفاح من أجل الحرية، وإزالة الكولونيالية عن الدول المستعمَرة، وبهذا فإنّ حركة بان أفريكانزم تعدُّ في الواقع الحركة الأمّ التي ولّدت جميع الحركات والتّيارات التي تسعى لإذكاء الوعي الثقافي، والبحث عن الهوية والذّات الإفريقية.

من زعماء الحركة البان أفريكانية: كوامي انْكروما، وجمال عبدالنّاصر، والحاج أحمد سيكو توري، والحاج مالك شباز (مالكولم إكس).

ولحركة بان أفريكانزم اتحادٌ عالميٌّ للكُتّاب والمفكّرين، تأسّس بأكرا غانا (١٩٨٩م)، ورسالته: «تقوية الرّوابط الثقافية والاقتصادية بين شعوب القارّة الإفريقية؛ انطلاقاً من تراثها الثقافي والسّياسي والاقتصاديّ المتعدّد»[1]، كما أنّ لها جناحاً شبابيّاً (PYUC) يعمل تحت الاتّحاد الإفريقي.

ومن إنجازات هذه الحركة: نجاحها في إذكاء الوعي الوحدَوي بين الأفارقة في كلّ مكان، وفي تأسيس منظّمة الوحدة الإفريقية (١٩٦٣م). وقد ألهَمَت هذه الحركة كثيراً من القادة داخل القارّة، وفي أمريكا تحديداً، أمثال: مولانا كارينغا (Maulana Karenga)، وهو صاحب القواعد السّبع بالسواحيلية: «Umoja, Kujichgulia, Ujima, ujammaa, Nia, Kuumba, Imani» (وحدة، عزم، عمل جماعي، نظام اقتصادي جماعي، نية صادقة، إبداع، إيمان). وكانت مهمّته في صرف الأفارقة بأمريكا عن أعمال الشّغَب والإجرام إلى العمل ضمن شعور موحّد بوحدة ثقافية فيما بينهم، سمّاها (Black Cultural Nationalism)[2].

تجدر الإشارة إلى: أنّ هذه الحركة على الرّغم من تلاشيها واضمحلالها فما زالت مؤثّرة- بصمت- ولها دعاةٌ ومتحمّسون. وفي تقييم لها- في حالتها الرّاهنة- يصرّح الباحث ميلدْوود بأنّ مشكلتها فقدان القيادة الدّينامية، يقول: «إنّ بان أفريكانزمْ على الطريق الصحيح، ولكنها بحاجة إلى قيادة قوية، وإلى رؤية اقتصادية، وفكرية جديدة، سواءً داخل القارّة وخارجها. إنّنا بحاجة إلى أصواتٍ من مثل صوت: غاريسونْ،

(١) Panafrican Writers Association (PaWA), panafricanwritersassociation.org.

(٢) Warren N. (1990). Panafricanism from Baraka to Karenga, J. of Negro History, Vol.75, (1-2), 24.

ودوغـلاسْ، وسـومرِ، ووايْتيـارْ، ودُو بُـوَا، وغارفي، وانْكروما، ومارتنْ ل. كينغْ»[1].

أفارقة الشّتات (Diasporic African):

تقوم المجموعـات ذات الأصول الإفريقية حول العالَم بإسـهامات وتأثيـرات ملحوظة فـي الثقافـة الإفريقية، خاصّـةً في بلاد الكاريبـيّ. ويذهب الباحثـون المؤرّخون والأنثروبولوجيُّـون إلى أنّ الهجرة الإفريقيـة إلى القارّات الأخرى تمتدُّ لحوالي سبعين ألف عام ماض؛ ممّا يعني تجذُّر العلاقات الثقافية بيـن الأفارقة وثقّافات القارّات الأخرى، خصوصـاً أنّ التّلاقي في تلك الحقبة التّاريخية الغارقة في القِدَم كان تلاقياً إيجابيّاً سـلميّاً طوْعيّـاً. أمّا في العصور الوسـطى، ابتداءً من القرن السّـادس عشَر الميلاديّ، فإنّ الهجرات الإفريقية قد شهدت تحوُّلاً جذريّاً في الكَمّ والنّوع، متمثّلةً فيما يُسـمّى بـ«تجارة الرّقيـق» (Slave Trade)، وهنا يُستخدم مصطلح «شتات» (Diaspora) في الدراسات الاجتماعية؛ للإشـارة إلى وجود الأفارقة في مختلف أرجاء العالم خارج القارّة الإفريقيـة، وبخاصّة الأمريكتّان «العالم الجديد».

في هذا السّياق؛ قسّم الباحث مانينغ (P.Manning) مراحل الوجـود الإفريقي بكثافة خارج القارة إلى خمسـة مراحل أساسـية، هـي: مرحلة الوفـود (١٦٠٠م)، مرحلة الصّراع مـن أجل البقـاء (١٦٠٠-١٨٠٠م)، مرحلة التّحرُّر (١٨٠٠-١٩٠٠م)، مرحلة المواطنة (١٩٠٠-١٩٦٠م)، مرحلة المساواة (١٩٦٠-٢٠٠٠م)[2].

هنـا؛ يتحـدّث الباحثون عـن «African Matrix» (الأصل الثقافي الإفريقي)؛ للكشـف عن الأصول الثقافية الإفريقية لمظاهر ثقافة أفارقة الشّتات: في اللُّغة، والدّين، والأغذية، والملبوسـات، وفنّ العمارة، والرّقص، وغيرها[3]، فجميع تلك المظاهر تضاف إلى مجموع الثقافة الإفريقية.

٢- حركة الزّنوجة (Negritude):

«نيغريتـود»: حركـةٌ ثقافية أدبية للتّعبيـر عن الذّات الإفريقية، ورفـض الاحتواء الثّقافي الأوروبيّ (الفرنسـي خاصّة). ظهرت بعد الحرب العالميـة الثّانية بباريس على يد الثُّلاثي: ليـونْ داماسْ (غويانا الفرنسـية، ت١٩٧٨م)، وليوبولد سيدارْ سنغور (ت٢٠٠١م)، وإيمي سيزار (مارتنيكْ، ت٢٠٠٨م)، وإلى هذا الأخير يُعزى وضع مصطلح «نيغريتود»، وهم جميعاً شعراء مرموقون، هذا بالإضافة إلى كُتّاب أفارقة مرموقين.

وكان منبر هـذه الحركة مجلة (الحضـور الإفريقي) (Presence Africaine)، التي أسّسها الشّاعر علي ديوبْ (Alioune Diop)، ومجلّة (الطالب الأسْوَد)، ونشطت في الترويج للفكر الزنجي ومحاورة الفلسـفة والثقافة الغربية، وتأكيد الصبغة العالمية في الثقافـة الإفريقية، وأنّها أكثر انسجاماً وأصالةً من الثقافة الغربية.

وعلى الرّغم من احتفـال روّاد حركة الزُّنوجة بالرفض القاطع لسياسـة الاحتواء الثّقافي الغربـي؛ فإنّ كثيراً من الشُّـكوك والاتّهامات قد نالـت روّاد« نيغريتودْ»، خاصّةً أنّ مواقف بعضهم كانت تدعو لكثيرٍ من الرّيبة، منها مثلاً: قبول سنغور عضوية أكاديمية اللُّغة الفرنسية التي يُقلّدُ أصحابها سـيفاً، ويُضفى عليهم لقب «فارس»، ويؤدُّون قَسَماً بحماية اللُّغة الفرنسـية بما أُوتوا من قوّة، وزاد سـنغور الطّين بلّة باشـتراكه في تأسيس منظّمة الفرنكوفونية ورئاستها! وهنا حُقّ للفيلسـوف الكونغولي موديمْبـي أنْ يصرّح بأنّ حركة نيغريتود «صناعة فرنسـية»[4]، وتحامل عليهم بشدّة المفكّر الثّائر فرانْس فانونْ (Franz Fanon, d.١٩٦١)[5]. كذلك كان الشّـاعر وولي شـوينكا، الحائز علـى جائزة نوبل في الآداب، مـن أكبر المتحاملين على هذه الحركة، ومن أقواله السّـائرة في حقّها: «إنّ النّمر لا يُثرثر عـن نُموريّته، وإنّما

(١) Mildwoook, Robinson A., The Quest for a Theological Connection, (No.29).

(٢) Manning, Patrick, The African Diaspora: A History Through Culture, 2.

(٣) Davies, Carole E. B., (ed), Encyclopedia of the African Diaspora: origins, Experiences, and Culture, 53.

(٤) V. W. Mudimbe. (1988). The invention of Africa, 86.

(٥) P. C. Emmer, et al. (1999). General History of the Caribbean, UNESCO, 245.

يَثب على الفريسة»[١]؛ إشارةً إلى إيغال أولئك في الرُّؤية الرُّومانسية عن إفريقيا.

وقبل كلّ ذلك؛ فإنّ طروحات الفكر النّيغرتودي قد أساءت إلى إفريقيا، وصدّقت الكثير من اتّهامات «الرّجل الأبيض» لإفريقيا؛ حيث إنّهم عرضوا إفريقيا بصورة بدائية، واعترفوا لأوروبا بالعلم والتّنوير والتّقدُّم التكنولوجي، وقد عِيبَ كثيراً على سيزارْ مخاطبته للزُّنوج في ديوانه «Cahier d'un retour a la terre natale» (مذكّرة عودة إلى مسقط الرّأس) قوله: «إلى أولئك الذين لم يكتشفوا شيئاً أبداً.. إلى الذين لم يخترعوا شيئاً قطُّ»، وهنا قامت قيامة أصحاب حركة «المركزية الإفريقية» (Afrocentrism)؛ إذْ لوّحوا في وجهه بعشرات المخترعين والعباقرة في تاريخ الزُّنوج، بل يؤكدون أنّ الحضارة الهيلينية (الغربية) مسروقةٌ برمّتها من إفريقيا.

على كلٍّ؛ فإنّ حركة نيغروتود قد كان لها تأثيرٌ مميّز في الجيل الأوّل للأدباء والمثّقفين النّاطقين بالفرنكوفونية، سواءً داخل القارّة، أم خارجها في دُول الكاريبي، ذلك لظهور هذه الحركة في فترةٍ حرجة جِدّ مشحونة بالاحتقان الثقافيّ بين فرنسا ومستعمراتها، وبحث الطّبقة المثقّفة الجديدة عن وسيلة وعن منبر للتّنفيس عن هذا الاحتقان النفسي، ولا شكّ بأنّ غالبيّتهم كانوا صادقين للغاية في انخراطهم مع حركة النيغروتود، من الأدباء والرّوائيّين الذين يوصفون بكُتّاب الرّفض، وكثيرٌ منهم قد لاقوا الأمرّين بسبب مواقفهم من سجنٍ ونفي... هذا، وقد تلاشتْ فكرة الزُّنوجة في وجه حركات إزالة الكولونيالية في حقبة السّبعينيّات من القرن الماضي[٢].

٣- حركة كاميتْ (Mouvement Kamit/Kemit)

يؤكد أصحاب هذه الحركة أنّ «كاميتْ» هو الاسم الأصل لحضارة الفراعنة في مصر القديمة، ومعناه: أرض السُّود. أمّا (Egypt) فاستخدامٌ منحرفٌ عن هذا الأصل، ينبغي طرحه، والعمل بالأصل. كذلك؛ فإنّ «إفريقيا» تحريفٌ للأصل «أفورَاكا» الفرعوني.

(١) Soyinka, Wole. (1999). The Burden of Memory, 141.

(٢) Irele, Abiola & Biodun J. (2010). The Oxford Dictionary of…, 390.



على إفريقيا العمل من أجل الإمساك بالزّمام الثقافيّ فيها، والتحكُّم- ما أمكن- في تحديد مسار «الماكينة» الثقافية نحو الوجهة الصحيحة للمستقبل الإفريقي

تتميّز هذه الحركة بالعمق الفلسفيّ والفكريّ؛ إذ إنّ جميع روادها هم من الأكاديميّين والباحثين البارزين بإفريقيا.

برزت حركة كاميتْ منذ حوالي ثلاثة عقود؛ نتيجةً طبيعية للتّحوُّل الجذريّ الذي أحدثَهُ عالم المصريّات «شيخ أنتا ديوبْ» في الدراسات التاريخية الإفريقية، وذلك بسلسلة كتُبه التي غدَتْ أشهَرَ الكُتُب في السّاحة العلمية في الدّراسات الإفريقية، مثل كتابه: «الشُّعوب الزّنجية وثقافتها» (Nations Negres et Cultures)، وسعى من خلال تلك السّلسلة لإثبات أنّ حضارة مصر القديمة هي حضارة زنجية أصيلة، وأنّ إفريقيا هي مهد الحضارات، بل إنّ أصل الجنس الأبيض أسوَد، وكشف عن الكثير من أوجُه التّزوير المتعمّد في التّاريخ من لدُن الباحثين الغربيّين.

ويمكن تلخيص أهمّ ركائز هذه الحركة في عدّة محاور:

- تمجيد الحضارة الفرعونية؛ بوصفها أصل الحضارات البشرية المعروفة حتى الآن.
- ردُّ أصول الأديان الكبرى إلى الأصل الفرعوني، والزّعم بأنّ الكتب المقدّسة إنّما هي مقتبسة من كتاب الأموات الفرعوني.
- تمجيد الشخصيّات القيادية والعلمية في التاريخ الإفريقيّ والمعاصرين؛ بصرف النّظر عن معتقداتهم وأديانهم، ومن الشخصيّات التاريخية المسلمة الممجّدة عندهم: القاضي أحمد بابا التّمبكتي (ت١٦٢٧م)، والإمام ساموري توري (ت١٩٠٠م)، وأميرة والو في السّنغال الحالية Ndete Yalla، وشيخ أحمد توري (ت١٩٨١م)[٣].

(٣) See: www.culture-kamite.com

• الدّعوة إلى العودة إلى القيم الأخلاقية والثقافية الإفريقية، ونبذ كلّ ما هو أجنبيٌّ دخيل، ولكنّهم ينفون- قطعاً- كون هذه الدّعوة دعوةً عنصرية، وقطيعةً مع الآخرين.

• دعوة الجيل الناشئ إلى التميُّز في جميع الميادين العلمية والفكرية والأدبية.

من مشاهير الأكاديميّين والكُتّاب في مجال التّنظير والتّرويج للفكر الكاميتي:

Aboubacry Moussa Lam, Babacar Mbaye Diop, Babacar Sall, Bernard Zongo, Bwemba Bong, Cheih M›backe Diop, Cheikh Moctar Ba, Doudou Dieng, Doumbi-Fakoly, Jean Paul Mbelek, Momar Mbaye, Theophile Obenga...

ويظهر هنا غلبة الكُتّاب السّنغاليّين (الاسم الأول، و٢، و٣، ٦، ٧، ٨، ١١)، ولعلّ السّبب المباشر في ذلك كون «شيخ أنْتا ديوب» (الأب الفكريّ لهذه الحركة) سنغاليّ الجنسية، وبعض المذكورين هم من تلامذته المباشرين. ويمثّل البروفيسور «بويمبا بونغ»- الآن- الأب والأستاذ الملهم لهذه الحركة؛ لعلمه وكِبَر سنّه، ومن أشهَر كُتُبه: «حين كان الإفريقيُّ الذّهبَ الأسوَدَ لأوروبا»، ويمثّل دراسة مفصلية في مجال دراسات ما يُسمّى بـ«تجارة الرّقيق» عبر الأطلسيّ؛ حيث ردّ بشدّة ما راج في هذا المجال من معلومات تاريخية، فهو في المقام الأوّل يرفض مصطلح «تجارة»، ويؤكد أنّ ما حصل لم يكن تجارة؛ وإنّما قَنْصاً للبشر، فالتّجارة من أبسط شروطها: وجود طرفَين متراضيَيْن. ويدلُّ العنوان الفرعيُّ للكتاب على لهجة الرّفض العالية فيه؛ إذ ورد: «تفكيك للأكاذيب والتاريخ المزوّر عن قناصة العبيد عبر الأطلسيّ»[١].

٤- حركة أو مفهوم (Afropolitan):

يشير مصطلح «أفروبوليتانْ»- باختصار- إلى أفارقة العالَم، أيْ إلى الأفارقة حول العالم بوصفهم أفارقة، وليس بوصفهم مواطنين في الدّولة التي استقرُّوا بها، وحازوا جنسيّاتها بشكلٍ قانوني. ظهر هذا المصطلح وشاع إثر نشر مقال للباحثة من غانا، سيلاسي، بعنوان: «Taiye Selasi: Bye-Bye Babar, ٢٠٠٥»، وتعبِّر الأفرو-بوليتانْ عن ظهور تأثيرٍ ثقافيٍّ جديد، بأمريكا خاصّة، على أيدي موجةٍ جديدة من الشّباب المبدعين المهاجرين. وبتعبير سيلاسي نفسها؛ فإنّ هذه المجموعة من الشّباب تتميّز بتنوُّعاتها الإثنية، وتعدُّدها اللُّغويّ، وتميُّزها الأكاديمي، وأيضاً ببروزها الفنيّ في الميادين المختلفة.. «إنّنا-معشر الأفروبوليتانْ- أحدَث المهاجرين الأفارقة، سهلٌ تمييزنا.. بعاداتنا الإفريقية، ونجاحنا الأكاديمي، البعض منّا قد اختلط بجنسيّات أخرى: غانية-كندية، نيجيرية-سويسرية.. معظمنا متعدّدو اللُّغات، فبالإضافة إلى اللُّغة الإنجليزية، أو لغة أو لغتَين من اللُّغات الرُّومانية، فإنّنا نفهم بعض اللُّغات المحلية، وبعض اللّهجات الحضَرية بإفريقيا. يوجد على الأقلّ موضعٌ بالقارّة الإفريقية الذي نربط به شعورنا بالهوية، سواءٌ أكان ذلك دولة وطنية (أثيوبيا مثلاً)، أم مدينة (إبادان مثلاً)، أم مطبخ خالة... إنّنا أفروبوليتانْ: لسنا مواطني العالم، وإنّما أفارقة العالَم»[٢].

ومن المنظّرين لهذا المفهوم: الفيلسوف الكاميروني امْبيمْبي (Achille Mbembe)، الذي يرى أنّ مفهوم الأفروبوليتان يعني: «طريقة حياة في العالم، ترفض أساساً أيّ شكلٍ من الهوية الضحية؛ ولا يعني ذلك أنّها غير واعية بصُوَر الظُّلم والعنف التي تمارَسُ ضدّ القارّة وشعوبها عبر النّظام العالمي»[٣].

ومن مشاهير الكُتّاب المهجريّين الشّباب المعبّرين عن ثقافة أفروبوليتانْ:

انْغوزي (Chimammanda Ngozi)، وبولاوايُو (NoViolet Bulawayo)، وكولي (Teju Cole)، ومينْغيسو (Dinaw Mengestu)[٤].

تجدر الإشارة إلى وجود اعتراضٍ على مفهوم

(١) Bong, Bwemba. (2013). Quand L'Africain etait l'Or Noire de L'Europe , Dagan Ed.

(٢) Betiel, Washihun. (2016). "Afropolitan Writing", in: Straub, Julia (ed). Handbook of Transatlantic North American Studies 392.

(٣) Ndaba, Obadias, "Afropolitanism and its discontents", 368. In: Dorothy Hodgson, Judith Byfield (ed), Global Africa: Into the Twenty-First Century.

(٤) Betiel, Washihun, Op. Cit.

«أفروبوليتانْ» مــن لدُنْ كُتّاب ومثقّفين أفارقة، منهم الكاتب الكيني وايْنايْنا (K. B. Wainaina)، الذي رفض المصطلح، وآثر مصطلح «بان أفريكانْ»[١]، والجنوب الإفريقي أموتوسو (Yewande omotoso)، ومــن مآخذهــم علــى هــذا المصطلح أنّــه إقصائيٌّ تمييزي، في حيــن أنّنا ندعو إلى التّمازج، فإذا كان الأفارقة يميّزون أنفسهم بهذا المصطلح، فهل يحقُّ للأوروبيّين أن ينادوا بـ«أوروبوليتانْ» وللآسـَيويّين «آســيابوليتانْ»؟ لماذا لا يرضى الأفارقة أن يكونوا عالَميّين فحسب؛ أي «كوسموبوليتانْ»؟

ويظهر هنا اختلافُ مفهــوم «أفروبوليتان» عن مفهوم «البان أفريــكان»، حيث إنّ الأوّل ينطلق عــن عدم ارتباط الإفريقــي بالأرض الإفريقية وحدهــا، والآخر يحصر تلك الرُّؤيــة في الأرض الإفريقية بوصفهــا منطلقاً للأفريقانية (Africanness). كما أنّ الأوّل يؤمن بأنّ عصر الأصالة قد ولّى بلا رجعة، بينما يصارع الآخر (البان أفريكان) من أجل استعادة الأصالة الإفريقية، أو- على الأقلّ- حماية ما تبقّى منهــا، وجعلها رابطةً لجميع الأفارقة حــول العالَم[٢]. وكما يقول امْبيمْبي (منظّــر الفكر الأفروبوليتاني) فإنّها فكرةٌ ما وراء البان-أفريكانية «beyond Pan-Africanism»[٣]، وأوسَعُ منها.

مــن المآخــذ أيضاً: أنّ هــذا المفهوم قد تــمّ تقليصه وتضييقه في جانب الأزياء والفنون فحســب، وأوشك أن يفلت من الجانب الأكاديميّ الفكريّ إلى كونه رمزاً تجاريّاً تســويقيّاً، يُساء اســتغلالُهُ لتمرير أشــياء لا تَمُتُّ إلى الثقافة الإفريقية بصلة، أي أنّ الثقافة الشّعبية الإعلامية الضّحلة قد غلبت على هذا المفهوم، ويمثّل هنا بمجلة الأفروبوليتان (Afropolitan Magazine)، وغيرهــا من المعارض حــول العالَم[٤]، ويتّهم بعض الباحثين الغرب بإحداث هذا التّحوُّل المتعمّد في مسار هذه الحركة الفلسفية الثّقافية؛ رغبةً في وأدها[٥].

هــذا، وعلى الرُّغم ممّا يمكن تســجيله مــن أخذ وردٍّ حول مفهوم الأفروبولتانْ؛ فإنّ لهذه الحركة رواجاً متصاعداً واســعاً بأمريكا خاصّة؛ حيث إنّها تمثّــل تعبيراً جديداً عن الهويــة والثقافة الإفريقيــة لدى الجيل النّاشــئ من أبناء المهاجريــن الذين ابتعد معظمُهُمْ كثيــراً عن موارد الثقافة الإفريقية، وهم في الوقت نفســه يتوقــون إلى التّعبير عن هويّاتهــم والتّلويح بأصولهم، والتّميُّز عن المجتمع الأمريكيّ أو الغربــيّ؛ فيتعلّمون شــيئاً من اللُّغــات الإفريقية، وربّما يضيفون بعض الأســماء «الغربية» على أسمائهم، ويرتدون بعض الأزياء المميّزة... من هنا تكتســب حركة أفروبوليتانْ قاعدتها وأهمّيتها.

المحور الثالث: منصّات التّأثير في الثقافة الإفريقية:

تقــوم أجهزةٌ كثيــرة بالتأثير المباشــر فــي الثقافة الإفريقيــة، إيجابــاً أو ســلباً، منهــا: العَوْلَمــة، ومنظّمة الفرنكوفونية، ووسائل الإعلام الحديثة، وغيرها.

١- العَوْلمة:

لا أحد يُنكر سُــنّة الأخذ والعطاء بين البشــر، أفراداً ومجتمعات؛ ما دام الإنســان اجتماعيّــاً بطبيعته، غير أنّ مشروع العَوْلمة- في حقيقته- هو التّدخل غير الحيادي في هذه السُّنة البشرية، والتّنكّر لقانون التّعلُّم الطبيعي للثقافة، أي كون الثقافة أمراً نتعلّمه من بعضنا البعض بشكلٍ شبه لا شعوريٍّ- كما سبق تقريره أوّلَ هذه الورقة-.

وإذا كان بعــض الباحثين يذهبون إلى تقســيم الخبرة الإفريقية بالعَوْلمة إلى ثلاث فترات، هي: (١٨٧٠-١٩١٤م)، (١٩٤٥-١٩٨٠م)، (١٩٨٠- حتــى الآن)، فإنّ آخرين يرون أنّ خبرة إفريقيا بالعَوْلمة قديمةٌ منذ الفترات المبكّرة لنشــاط التّجــارة عبر الصّحراء الكبرى، وأنّها شــهدت فترةً عنيفةً بانخراط أوروبا في هذا النّشــاط مع «تجــارة» الرّقيق[٦]،

(١) IU Press Journals, new African Fiction: Transition: The magazine of Africa and the Diaspora,

(٢) Afolayan, A. & Falola, T., (2017). The Palgrave handbook of African philosophy, 394.

(٣) Mbembe, A. & Sarah B. (2016). “Pan-African Legacies, Afropolitan Futures”, Transition, No.120.

(٤) Betiel, Washihun, Op. Cit., 392.

(٥) Afolayan, A. & Falola, T. The Palgrave Handbook of Af…., 395.

(٦) Obioha, U. Zuoka P. (2010). « Globalization and the future of African Culture », Philosophical

فالعَوْلمة الطّبيعية ليست غريبةً على إفريقيا.

علــى كلٍّ؛ فإنّ العَوْلمة التي يُروّج لها بالسُّــوق الحرّة، وتدعمها جبروت تكنولوجيا الاتصــال، تمثّل تحدّياً خطيراً لإفريقيا ولســائر الدول في علاقاتها بالمستفيدين من هذا المشــروع: أمريــكا وأوروبا؛ حيث تقوم الــدول «العظمى» بفرض إمبريالية ثقافية واضحة على الدول الضعيفة، وهنا يمكن تعداد الكثير من المراكز والمؤسّسات الغربية المعنية عنايةً مباشرةً ومركّزة على التثقيف، منها مثلاً:

Alliance Francaise, The American Cultural Centers, The British Council, etc..

لكــن يزداد التحدّي والخطورة في السّــياق الإفريقيّ؛ لأنّ العولَمــة بالإضافة إلى ما يُصاحبهــا من ترويج أحاديّ الاتّجاه في جميع المجالات؛ فإنّ أمريكا خاصّةً تســعى إلى تسريع وتيرة العولمة ومفعولها على إفريقيا بالإملاء المباشر لرؤى العَوْلَمة ومشــروعاتها، أي أنّها تقوم بـ«تثقيف قسريٍّ» (Forced Acculturation) -بتعبير الباحث إكْوُرو-[1] .

من هذا التّثقيف القســري: قيام أوباما بجولة بإفريقيا (٢٠١٥م)، وإملائه على رؤساء الدول حماية حقوق الشّاذين جنســيّاً (LGBT)، وربطه المســاعدات الأمريكية للدول الإفريقية بالتزام تلك الدول بهذا الأمر، وقد وضعت خُطَبُه بعض رؤســاء إفريقيا فــي موقف لا يُحســدون عليه أمام شعوبهم التي لم تزلْ تعارض بشدّةٍ وبعنفٍ الشّاذين جنسيّاً- كما الحال في يوغندا وكينيا-.

هذا، ومــن المظاهر التي بدأت تُقلــق المراقبين من تأثيرات العولمة على إفريقيا: غلبة قِيَم الأنانية على الأفراد، والانسلاخ من مفهوم الأسرة الموسّعة ومتطلّباتها، والادّعاء أنّ ثقافة التعاون الإفريقية هي المسؤولة عن الفقر، ومنها: اللّهث وراء المادة على حســاب القيَم الدّينية والإنســانية والأخلاقيــة، هذا في ظلّ الرُّكون إلى ثقافة اســتهلاكية لا إنتاجية، وتلك ظواهر اجتماعية جديدة لا تخطئها العين في المجتمع الإفريقيّ المعاصر[2].

٢- حكومات:

لا نــكادُ نجد نشــاطاً ملموســاً من لــدُن الحكومات الإفريقية ما بعــد الكولونيالية في المجــال الثقافي، وفي وضع مشــروعات ثقافية جادّة. ومن المعروف وجود وزارة للثقافة فــي كلّ دولة إفريقية، وكذلك الأجهزة الأخرى التي يُســمّيها الباحث بينيتّ (Tony Bennett) بـ«Culture Complex» (الثقافــة المجمّعة)، من مكتبــات، ومتاحف، ومواقــع تراثية، ومعاهــد، وغيرها[3]؛ لكــنّ تلك الأجهزة مهمّشــة، وبعضها ضالعةٌ في الحرب على الثقافة الإفريقية (وســائل الإعلام خاصّة). ولعلّ مــن الظُّلم تحميل وزارات الثقافــة وحدها مســؤولية هذا الوضع؛ إذ هــي جزءٌ في الحكومة الهشّــة، فليس المنتظر منها أن تختلف عن سائر الأجهزة الحكومية. بل إنّ الشّــعب الإفريقيّ مســؤولٌ- إلى أبعد الحدود- عن التردّي الثقافي في المجتمع.

أمّا على مستوى منظّمة الاتحاد الإفريقيّ؛ فنجد عندها مذكرة «ميثاق البعث الثقافي الإفريقي» (٢٠٠٦م) بالخرطوم، وتتكوّن مــن (٣٩) مادّة، نُصّ في المــادّة الثّالثة منها على: «التّأكيد علــى كرامة الأفارقة، رجالاً ونســاء، وعلى البنى الشّــعبية لثقافتهم، والترويج لحرية التعبير، والديمقراطية الثقافية»[4]، ويبدو أنّ البعث المشار إليه؛ لم يتجاوز مستوى الإعلان. وفي فتــرة إعداد هذه الورقــة؛ احتضنت باماكو (عاصمــة مالي)، فــي (٢٣-٢٤ ينايــر، ٢٠١٨م)، فعاليّات الدّورة الأولى لليــوم العالميّ للثقافة الإفريقية والمنحدرين مــن أصول إفريقيــة (JMCA)، وذُكر أنّ الإعلان عن هذا اليوم وإجراء الفعاليّات يهدف لتعزيز ثروة إفريقيا وتنوُّعاتها ومساهماتها في الثقافات الأخرى[5]، وأنّ المبادرة جاءت من

.8-Papers and Reviews, Vol. 2(1), 1

(١) Ekwuru, G. (1999). «The Pangs of an African Culrute in Travail, Owerri Totan Publishers.

(٢) Ajayi, SI. (2003). « Effects of Globalization and Equity in Subsaharan Africa : The Myth and the Reality".

(٣) Bennett, T. (2013). Making culture, changing society. London, England: Routledge, 30.

(٤) النص بالإنجليزية، لم نتمكن من الحصول على النسخة العربية. Charter for African Cultural Renaissance, 2006

(٥) http://m.geopolis.francetvinfo.fr/afrique-une-journee-pour-celebrer-la-culture-dans-tous-ses-etats-173583 1/

جمعيّات غير حكومية.

وهنا؛ لابدّ من وقفة لمباركة بعض المبادرات التي تقوم بها بعض الدول، وبخاصّة الدول العربية، لدعم الثقافة الإفريقية، منها: وجود سلسلة من المعاهد والأكاديميّات للدراسات الإفريقية: في السودان ومصر والمغرب، ومجلّات مثل «قراءات إفريقية». وفي العام الماضي نظّمت مصر الملتقى الدولي للثقافات الإفريقية بإشراف وزير الثقافة المصري، ذُكر أنّ مائة باحث ومفكّر وروائيٍّ وفنان من عشرين دولة إفريقية قد حضروه[١]. أيضاً: تمّ تأسيس معهد باسم «المعهد الثقافي العربي» بمدينة بَاماكو/مالي، بتعاون بين الاتحاد الإفريقيّ وجامعة الدول العربية (٢٠٠٢م)؛ بهدف تقوية العلاقات الثقافية بين إفريقيا والعالَم العربي، وذلك عبر تحقيق المعرفة المتبادلة بين الشُّعوب الإفريقية والعربية من خلال ثقافاتها[٢]. كما تقوم جامعة ماكيريري (Makerere Univ.)/يوغندا بعقد تجمُّع سَنَويٍّ للمفكّرين والكُتّاب الأفارقة منذ الفترة الاستعمارية.

كلّ هذه مبادراتٌ مباركة، ينبغي تشجيعها في ظلّ الإهمال الواضح من الحكومات الإفريقية الأخرى. ومن المفارقة أن نجد وزراء الثقافة الفرنكوفونيّين، في اجتماعهم السّنوي بأبيدجان (Declaration d'Abidjan ٢٠١٧)، يدعون إلى التعدُّد الثقافي، ولكنّهم يخصّصون فقرة في هذا الإعلان تصرّح بأنّ «النّموذج الفرنكوفوني للتّعايُش السّلمي القوي بين الثقافات» هو النّموذج الأمثل[٣]! وهذا يقوّي رأينا القائل بأنّ بعض الأجهزة الحكومية بإفريقيا ضالعةٌ في الحرب على الثقافة الإفريقية، وعلى الوئام العالميّ بين الثقافات.

٣- منظّمة الفرنكوفونية:

كان الظُّهور الأوّل لمصطلح «فرنكوفونية» على يد العالِم الجغرافيّ الفرنسي أونزيم ر. (O. Recluse, d.١٩١٦) عام (١٨٨٠م)، وكان يعني به التوزيع الجغرافي البحْت للغة الفرنسية حول العالم. لكن سرعان ما اكتسب هذا المصطلح بُعداً سياسيّاً ثقافيّاً؛ لتعني نشر الثقافة الفرنسية، واستقطاب الدول التي استعمرتها فرنسا؛ من أجل تحقيق أهداف فرنسا الإمبريالية[٤]، أو كما يقول الناقد مارتن (Guy Martin)؛ فإنّ: «الفرنكوفونية، بكلّ هياكلها؛ لهي الواجهة السّاترة للمشروع الحقيقيّ الفرنسي، أي استمرار الإمبريالية، وضمان اعتماد مستعمراتها القديمة عليها بأيّ وسيلة»[٥].

عليه؛ فإنّ الفرنكوفونية بهذا التّحوُّل، وبهذه الصّبغة الإمبريالية، تمثّل تحدّياً كبيراً في وجه الثقافة الإفريقية.

وتكمن خطورة الفرنكوفونية الأولى في محاولتها القضاء على كلّ ما يربط بين الأفارقة، وجعْل اللُّغة والثقافة الفرنسية هي الرّابطة بينهم عن طريق شعارات كثيرة مضلّلة، مثل: «الثقافات الفرنكوفونية» (Cultures Francophones)، ومنها: «الأسرة الفرنكوفونية»، وكأنّ الفرنسية هي الجامع بين شعوب المشرق والمغرب، لا الرّوابط التاريخية الغارقة في القدَم. بل إنّ التّسمية- كما يؤكده الباحث إرلي- فيها مغالطةٌ واضحة؛ حيث إنّ الدول التي يُراد أن توصف بأنّها «فرنكوفونية» لا تمثّل الفرنسية فيها اللُّغة الغالبة، ففيها لغاتٌ أكثر انتشاراً من الفرنسية في التواصل اليومي وفي الثقافة والتجارة، كالعربية وهَوْسا ومادينغ وفولاني، فالفرنسية في جميع البلدان الإفريقية إنّما هي لغة الأقلية الإدارية في الدوائر الحكومية، وفي المناسبات الرّسمية فحسب[٦].

على كلٍّ؛ فإنّ الفرنكوفونية تكتسب قوّتها وخطورتها في استغلال فرنسا للحكومات الإفريقية، وتجنيدها للسياسيّين الأفارقة من أجل الكفاح للفرنكوفونية، أي أنّ الفرنكوفونية

(١) كان المؤتمر تحت شعار «الثقافات الشعبية في إفريقيا»، بتاريخ ١٣-١٦ نوفمبر، ٢٠١٧م، بقصر ثقافة أسوان، وتنظيم جامعة أسوان.

(٢) See: www.afroarab-institute.org/

(٣) OIF. Declaration 4e Conference Ministerielle de la Fracophonie sur la Culture, Abidjan 22-23 Jul. 2017.

(٤) بَمبا، آدَم. (٢٠١٣م). روايات غرب إفريقيا الفرنكوفونية: دراسة في المفهوم والأبعاد الإسلامية، مركز البحوث بالجامعة العالمية الإسلامية ماليزيا، ٤٢.

(٥) Le Vine, victor, T. Politics in francophone Africa, 340.

(٦) Irele, Abiola. & Biodun Jeyifo, The Oxford Encyclopedia of African Thought, 390.

أصبحت جزءاً من المهمّة السياسية في جميع البلدان الإفريقية المنضوية تحت هذه المنظّمة- طوعاً أو كرهاً- (عدد الدول الأعضاء في إفريقيا جنوب الصّحراء ٢٦ دولةً؛ من مجموع أعضاء الدول الفرنكوفونية الـ٧٧).

ومن الأدلّة المباشرة على الاستغلال الفرنسيّ للحكومات وجود وزير خاصٍّ بالفرنكوفونية بكلّ بلد من بلدان الفرنكوفونية، أو إضافتها إلى مهامّ وزير الشؤون الخارجية، فيقال: وزير الشّؤون الخارجية ووزير الفرنكوفونية. كما أنّ مختلف الوزارات بالبلدان الفرنكوفونية تقوم باجتماعات دورية سنوية غالباً، مثل قمّة وزراء الثقافة الفرنكوفونيّين. إلى غير ذلك من الهياكل الحكومية وغير الحكومية الصُّغرى التي ترغب في تكوين نفسها في تجمُّعات فرنكوفونية؛ ممّا يجعل من الحركة الفرنكوفونية أخطبوطاً حقيقيّاً متغلغلاً في جميع الشّرائح المجتمعية.

كما تشارك كلُّ دولة فرنكوفونية في رصد ميزانيّات ضخمة للتّرويج للفكر الفرنكوفوني عبر الفنون الأدبية المختلفة، في الشعر والرواية والسّينما والمسرح، وفي الاحتفال باليوم العالمي للفرنكوفونية (٢٠ مارس)، وألعاب الفرنكوفونية (Jeux de la Francophonie)، وهي بمثابة الألعاب الأولمبية، وكان آخرها العام الماضي (٢٢-٢٣ يوليو، ٢٠١٧م) بأبيدجان.

هذا، وتوجد مناهضةٌ كبيرة للمشروع الفرنكوفونيّ من لدُن بعض المفكّرين، وبعض الهياكل المجتمعية، فلا يُعقد اجتماع الفرنكوفونية السّنوي في بلد إلاّ وتقوم مظاهراتٌ ضدّها.

٤- شبكات التواصل الاجتماعي:

تقوم شبكات التواصل الاجتماعي بدور الوسيط في إحداث التأثير القويّ في الثقافة الإفريقية تشكيلاً وتوجيهاً، شأنها في ذلك شأنها مع سائر الثقافات والمجتمعات حول العالَم. ونظراً لندرة المعلومات عن استخدام شبكات التواصل الاجتماعيّ بإفريقيا؛ فإنّ الدراسة الحالية لم يتأت لها الوقوف على مصادر دقيقة في هذا المجال؛ لكن ما تمّ الوصول إليه من معلومات يعطي صورةً إجمالية عن تنامي استخدام وسائل التواصل الاجتماعي، وتأثيرها الثقافي في فئة الشباب خاصّة.

ففي عام (٢٠٠٨م)؛ أظهرت الإحصاءات أنّ السنغال وجنوب إفريقيا، وحدهما- من بين دول إفريقيا جنوب الصّحراء- كان بهما مستخدمون لشبكة فيسبوك (www.lemonde.fr)، وسرعان ما ارتفع هذا العدد عام ٢٠٠٩م إلى ١,١ مليون مستخدم لفيسبوك في دول إفريقيا. ويمثّل مستخدمو الإنترنت بإفريقيا حاليّاً (٢٠١٧م) نسبة ١٠٪ من مستخدميها حول العالم. هذا بالإضافة إلى ظهور بعض الشبكات بوصفها نُسخاً محلية للشبكات العالمية، مثل: Linked AfricaKa، وشبكة Ugandan Facebook وشبكة Yookos Nigeria، ويبلغ تعداد مستخدمي بعض تلك الشبكات الملايين.

أمّا مستخدمو الإنترنت وسائر شبكات التواصل الاجتماعي بإفريقيا؛ فهُم من فئة المراهقين والشباب، ففي إحصاءٍ تبيّن أنّ نسبة (٣٥-٤٠٪) من مستخدمي الإنترنت في (٤٩) دولة إفريقية، هم دون الخامس والعشرين من العمر. وفي دراسة مشابهة بجمهورية جنوب إفريقيا وحدها (٢٠١١م)؛ تبيّن أنّ نسبة (٧٣٪) من المستخدمين، البالغ تعدادهم (٤٤) مليون نسمة، هُم من المراهقين والشباب في الفئة العمرية (١٣-٢٥)[(١)].

أمّا عن عادات استخدام شبكات التواصل وأهداف أولئك المستخدمين؛ فقد كشفت دراسات عن كون «المحادثة، والبحث عن العلاقات» في قمّة عادات التّصفُّح عبر الفيسبوك خاصّة، ففي نيجيريا وجد الباحث إداكوو (Idakwo, ٢٠١١) أنّ هذا الهدف يمثّل نسبة (٥٨٪) عند المستخدمين الشباب. بينما لم يبلغ هدف «الترويج لبضائع» أكثر من (٤٪) عند المجموعة. كذلك وُجد أنّ الشباب الأفارقة يقضون أكثر الأوقات على شبكات التواصل، جاء تأكيد ذلك في دراسة قامت بها منظمة الأمم المتحدة، ونشرتها في مجلتها، وأظهرت أنّ مستخدمي شبكات التواصل الاجتماعيّ بإفريقيا هُم أكثر المطيلين في استخدامها؛ حيث يبحرون عبر هواتفهم النّقالة، وليس الحواسب.

ومن صُور التحوُّل الثقافيّ- التي انتشرت بشكل مباشر مع شبكات التواصل- ظاهرة العنف، وضحاياها عادةً المراهقون والنساء؛ حيث تتعرّض هاتان الفئتان لصُوَر عدّة من العنف: من تهديد، وسباب، وإرسال صُور ساخرة

(١) See: www.socialbakers.com

مُحرجة، والتشهير بالشخص، وقد يصل إلى اختطاف الضّحية، وقتلها.

أيضاً: فإنّ شبكات التواصل الاجتماعيّ هي المسؤولة عن تفكيك بعض الأسر؛ حيث يُقدِم بعض الأزواج على الطّلاق أو- حتى- قتل زوجاتهم بسبب رسائل غرامية اكتشفوها في هواتفهنّ.

هذا، وتحاول بعض الدول الإفريقية، وغيرها من دول العالَم، تدارُك سلبيّات وسائل الاتصال بسَنّ قوانين تُعرَف بأخلاقيّات المعلومات (Information Ethics)، وهي القواعد الأخلاقية كما يُعرّفها ليمو (Limo, ٢٠١٠): «التي تحدّد ما يجوز وما لا يجوز فعله في مجتمع معلوماتي».

تجدر الإشارة إلى وجود الكثير من الأفراد والهياكل المجتمعية التي تسعى إلى «ترويض» الإنترنت وشبكات التواصل الاجتماعي؛ من أجل الترويج للثقافة الإفريقية، وإذكاء الوعي بالهوية، فهناك مواقع كثيرةٌ- دينية أو غير دينية- تعمل في هذا المجال.

ومن مواقع فيسبوك التي تروّج لمبادئ البان أفريكانية: Pan-African Network, The Pan-African Movement Reborn, Pan-African fundamentalism, Being pan-african.

ويعدُّ أعضاء بعض تلك المجموعات بالآلاف.

كما أنّ المواقع والمجموعات المتخصّصة في استخدام اللُّغات المحلية كثيرة، ومعظم تلك المجموعات تناقش- عادةً- موضوعات ثقافية واجتماعية مهمّة.

أيضاً: توجد تجمُّعاتٌ شبابية كثيرة، وهي إلى جانب تمحورها حول الشأن السياسي الاجتماعي، والمطالبة بالديمقراطية، وإدارةٍ رشيدة، تُعنى أيضاً بالشأن الثقافي والضبط الاجتماعي للجيل الشاب، ويقوم أولئك بأدوارٍ إيجابية عبر شبكات التواصل الاجتماعي. وتُعزى إلى بعض تلك التجمُّعات الثورات التي أطاحت ببعض رؤساء الدول المعاصرين. منها في السّنغال «Y'en a marre!» (متضجّر!)، وفي مالي «Yere-wolo ton» (تجمُّع أبناء الحلال)، وفي بوركينافاسو «balai citoyen» (مكنسة المواطن- لعلها إشارة إلى قيام المواطن بتنظيف البلد معنوياً ومادّيّاً)، وفي كونغو الديمقراطية «Filimbi»- بالسواحيلية؛ (أي صفارة- إشارة إلى قيام المواطن المخلص بالتبليغ عن المخالفات القانونية)، و «La Lucha» (اختزال للتعبير الفرنسي la lutte pour le changement؛ أي النضال من أجل التغيير la lu/cha)، وفي غابون «ca suffit comme ca!» (كفى!).

المثقفون الأفرو-عرب:

يُعَدُّ الجيل المعاصر من الشباب الأفارقة المسلمين، الذين درسوا بالجامعات العربية، شريحةً جديدةً من النُّخب الثقافية ذات الثّقل المعتبر في الشأن الثقافي بإفريقيا، ويُشار إلى هذه الشريحة بالمصطلح الفرنسيّ المستفزّ «Arabisants» (متعرّبون)؛ لأنّ معنى التّكلُّف واضحٌ هنا في صيغة «تفعّل»، ولأنّ المقابل «Francisants» غير مستعمل للإشارة إلى المثقّفين بالفرنسية. وقد بدأت الدراسات الغربية تُعنى بهذه الشّريحة، وترصدُ بعض المجموعات التي بدأت تتقلّد مناصب قيادية في الحكومات الإفريقية، من ذلك دراسة: ماري ميرانْ في كوت ديفوار[(١)]، وماري بروسير في السّنغال[(٢)]، وامبايْ لو ومحمد هارون عن إفريقيا عامّة[(٣)].

في هذا السّياق؛ يبدو أنّ الإشكال الجوهري: عدم الوعي الحقيقي لهذه الشريحة بمركزها وبالدَّوْر الحضاريّ المنوط بها، فعلى الرّغم من الازدياد الملحوظ لأعداد خريجي الجامعات العربية بإفريقيا؛ فإنّ حضورهم وتأثيرهم الشّعْبَويّ لا يوازي الكثافة العددية والنوعية لهم، بل إنّ كثيراً من أولئك هم جزءٌ من الإشكال الثقافي؛ بركونهم إلى الفقهيّات غير الواقعية والرُّؤى الضّيّقة عن الحياة الإفريقية.

هذا، ومن المبادرات المباركة إنشاء خريجي الجامعات العربية جامعات جديدة كثيرة بإفريقيا، ومن المرجوّ أن تنزل تلك الجامعات نزولاً حقيقيّاً إلى الأرض الإفريقية، وأن تتناغم مناهجها ومساقات مقرّراتها الدراسية بالثقافة

---

(١) Miran, Marie. (1998). "Youth, Islam, and Changing Identities in Bouake", 1998.

(٢) Brossier, Marie. (2016). "Senegl's Arabic Literates ».

(٣) Mbaye Lo, Muhammed Haron (ed). (2016). Muslim Institutions of Higher Education in Postcolonial Africa, Palgrav.

الإفريقية، لا أن تكون جزءاً في «التصدير العام» الذي مُنِيَت به القارّة الإفريقية في جميع المجالات.

ولعلّنا نستأنس هنا بمقالٍ حول رصد الحركة الثقافية بإفريقيا بين دارسي العربيّة، وبنيجيريا خاصّة، ذهب فيه الباحث «الخضر عبدالباقي» إلى- مع التأكيد منذ الجملة الأولى- أنّ المشهد الثقافي قد «نشط في البلدان الإفريقية غير العربية، وشهد حالةً من التحسُّن والتنامي في السنوات الأخيرة بعد عقودٍ عجاف من الجمود والرُّكود الدائمين». وللتدليل على ذلك؛ فقد أورد الباحث مجموعةً من أسماء الكُتّاب النيجيريّين بلغت (٢٢) في مجال الكتابة الإبداعية: في المسرح (٣ نماذج)، والرواية (٢)، والترجمة إلى العربية (٢)، وأدب الرحلات (١)، والسيرة الذاتية (١)، والشّعر (٦)، والنقد الأدبي (٧). وأقدَمُ هذه الأعمال هو مسرحية «العميد المبجّل» لزكرياء حسين (١٩٩٤م)[١].

الملاحظ هنا: أنّ الباحث قد اقتصر على المجال الأدبي وأغفل المجالات الأخرى، مثل الدراسات الفكرية، ونحسب أنّ ثمّة دراسات من لدُن الباحثين النيجيريّين موجودةٌ في هذه المجالات. ثم إنّنا لا نكاد نرتضي هذا العدد القليل من النّتاج «الفكري» للمثقفين الناطقين بالعربية في نيجيريا؛ لأنّه لا يتناسب وإحصاء دارسي العربية النّيجيريّين، كما لا يتناسب وتاريخ التعليم العربيّ بهذه البقعة، وحتى مع احتمال اقتصار الباحث على ذكر القليل من النماذج؛ فإنّ ما لم يُذكر لا يكاد يفي بالغرض؛ إذْ إنّ النّماذج المذكورة هي أبرزها. كما لا نرتضي عند المثقفين النيجيريّين، وغيرهم، غياب الدراسات في الفلسفة والعلوم الاجتماعية الإفريقية، ولعلّنا جميعاً نتدارك هذا النقص بما سبقت الإشارة إليه في الفقرة أعلاه، وهو التركيز على نوعية مناهج الجامعات «العربية» الحديثة بإفريقيا، وتكوين جيل جديد من الباحثين المتخصّصين في الثقافة الإفريقية بمعناها الواسع.

في محاولة للختام:

بعد استعراض الثقافة الإفريقية وأهمّ المؤثّرات فيها؛ يجدر طرح سؤال: تُرى.. ما مستقبل الثقافة الإفريقية في ظلّ هذا التشخيص؟ وهنا لابدّ أوّلاً من تقرير أمرَيْن اثنَيْن:

١- أنّ التبدُّل والتطوُّر سنّةٌ إلهيّة في الكون: وعليه فإنّ الثقافة الإفريقية- أو أيّ ثقافة- لابدّ لها من التغيير، وقد أوضح ذلك الباحث أوكولو بأنّ كون الثقافة ديناميةً، وكونها وسيلة للتكيُّف مع الحياة، فإنّها- حتماً- لابدّ لها من التغيُّر؛ لأنّ نوعية الحياة التي تسعى الثقافة لتحقيق تكييف الإنسان بها في تبدُّل مستمر[٢]. بتعبير آخر: إنّ الثقافة لا تكون ثقافةً وهي ثابتة، لابدّ لها من التّغيُّر بما يُحقّق انسجام الإنسان بواقعه.

٢- التطوُّر الطّبيعي: إنّ التطوُّر المقرّر هو الذي يتمُّ جرّاء التلاقح الطبيعي بين الثقافات، أو التغيُّر الطبيعي المتدرّج لحقائق الحياة. أمّا التّغيُّر الفجائيُّ المفروض على الثقافة (كما تفعل العَوْلمة)، فليس تطوُّراً صحيّاً، إنّه زائدة دودية سرطانية سرعان ما يلفظها الجسم.

بعد الإقرار بسُنّة التطوُّر الحتمي؛ فإنّ المتوقّع أنّ الثقافة الإفريقية سوف تشهد اضطرابات جدُّ عنيفة نتيجةً لتراكمات العناصر الغريبة المدسوسة في هذه الثقافة، فكما عشنا- ولا نزال- اضطرابات سياسية، وحروباً أهلية لا حصر لها بالقارّة، فإنّ الفوضى الثقافية سوف تنتج لنا مضاعفات غير مرغوبة فيها على الإطلاق!

إذنْ؛ إذا ما أُريد تلافي هذا المصير المرتقب- نرجو ألاّ نكون متشائمين- فإنّ على إفريقيا العمل من أجل الإمساك بالزّمام الثقافيّ فيها، والتحكُّم- ما أمكن- في تحديد مسار «الماكينة» الثقافية نحو الوجهة الصحيحة للمستقبل الإفريقي، ولابدّ هنا من خوض حرب ضروس ضدّ القوى الكثيرة المذكورة ذات المنفعة المباشرة في المسخ الثقافيّ بالقارة، من عَوْلمة وفرنكوفونية وغيرها.

تجدر الإشارة إلى أنّ إفريقيا ليس من المعقول أنّ تخوض هذه الحرب بمفردها؛ فهذا ليس من سمات عصر

---

(١) الخضر، عبدالباقي محمد. «المشهد الثقافي العربي في إفريقيا: من الجمود إلى الحراك»»، انظر: www. kenanaonline.com

(٢) Okolo, C. B. (1993). What is to be African? Enugu, Cecta. Nigeria, 32. In: Ebujuwa T. “cultural Identity and the future of Africa”, J. of Philosophy and Culture, , 49.

التكتُّلات.. لابدّ لها من الانضمام إلى معسكرٍ قريبٍ إليها، ذي الاهتمام المشترك، وهذا المعسكر القريب، بلا تردُّد، هو المعسكر العربيُّ. ولعلّ رائد هذه الفكرة هو المفكّر «علي الأمين مزروعي»، صاحب مفهوم «Afrabia»، وكان يؤمن بأنّ العلاقة بين إفريقيا والعرب علاقةٌ ضاربةٌ في القِدَم، وأنّ العرب كانوا جزءاً من إفريقيا حتى قبل فترة انزياح القارّات، وأنّ تقسيم القارّة إلى شمال إفريقيا وجنوب الصّحراء تقسيمٌ مفتَعَل، وقد أفاض في هذا الموضوع في برنامج وثائقيٍّ لـ(BBC : Africa: A Triple Heritage**,** ١٩٨٦)، ثم في كتابٍ أشاد فيه بالميراث الثُّلاثيّ لإفريقيا: (الإسلامي، والنصراني، والأديان الإفريقية)، وخالفه في هذا الرّأي «وولي شوينكا» بموقفه المساند للأديان الإفريقية؛ بوصفها الميراث الأوحد للثّقافة الإفريقية[١].

وقبل الانضمام إلى المعسكر العربيّ، أو غيره من الثقافات ذات الاهتمام والمصير المشترك، فإنّ الدول الإفريقية لابدّ لها أن تعود إلى تفعيل ركيزة «الحسّ المجتمعي» (Communalism) المشار إليها في المحور الأوّل من هذه الورقة، فالملاحظ في إفريقيا غياب مشروعٍ ثقافيٍّ مشترك، على الأقلّ، بين الدول المجاورة، ومن المغالطة الواضحة، ما تتشدّق به بعض الحكومات الإفريقية في الدول القُطرية الحديثة حين توهم مواطنيها بوجود «ثقافة وطنية»، وكأنّ الظّاهرة الثقافية تخضع للحدود الجغرافية الوهمية المصطنعة في برلين (١٨٩٨م). فلابدّ من تفعيل المناطق الثقافية الكبرى بالقارّة، وتجاوز ثقافة الدّولة القُطرية في معالجة المشكلة الثقافية.

إلى جانب ذلك؛ يجب ألا يُشغلنا المارد الغربيُّ عن سائر القوى الصّاعدة ذات النّزعة الاحتوائية (الصّين خاصّة)، وقد لاحظ بعض الباحثين كثرة المعاهد والمدارس الكونفشيوسية بالقارّة، وهي تقريباً تؤسّس بأرقى الجامعات الإفريقية، ويحتلُّ تمثال كونفوشيوس العملاق بوّابات تلك الجامعات، ويحظى الطّلاب والأساتذة المنخرطون في برامج تلك المعاهد بامتيازاتٍ تجعلهم محلّ غبطة[٢].

لابدّ من تفعيل المناطق الثقافية الكبرى بالقارّة، وتجاوز ثقافة الدّولة القُطرية في معالجة المشكلة الثقافية

أخيراً: فإنّ إفريقيا لا تكسب الحرب الثقافية إلاّ إذا خاضت غمار هذه الحرب خوضاً حقيقيّاً، وأصبحت تعطي و«تُسوّق» ثقافتها للعالَم، فهذا من ضمن واجباتها، ومن حقوق المجتمع البشريّ على إفريقيا، وقد سبق أنّ من ركائز الثقافة الإفريقية «الحسّ المجتمعي»، ومن لوازم هذا الحسّ ألاّ يستأثر الفرد أو المجموعة بما يملك، لابدّ من العطاء المتواصل، وهذه الرُّؤية ليست- على الإطلاق- فكرةً طوباوية، فالزّمان لا يعدم حكماء في كلّ مكانٍ، ممّن ينشدون الحكمة ويقبلونها أينما وجدوها، وقد سبق المفكّر «مالك بن نبي» إلى تحديد الدَّوْر الإفريقيّ في العصر الرّاهن بعد قيامه بتشخيص الثقافات حول العالَم، ووصف الثقافة الغربية بأنّها «ثقافة إمبراطورية»، وأنّها قد أدخلت البشرية في مأزقٍ حادّ، وفي متاهة تاريخية معقّدة، ودعَا إلى ضرورة إدماج الثّقافة الإفريقية في التخطيط العالَمي؛ لما في هذه الثقافة من قِيَم أخلاقية وجمالية سلمية، قال: «إنّ العالَم مثقّلٌ بالعلم وبثّقافة الإمبراطورية، إنّه يضجُّ بروح الحرب وبوسائل الحرب، ولكن هناك فراغاً كبيراً من الضمير ينبغي له أن يمتلئ، وعلى الثقافة الإفريقية أن تتحدّد طبقاً لهذا»[٣]، والسُّؤال: هل إفريقيا مستعدّة لهذه المهمّة الحضارية؟ وكيف يتمُّ ذلك؟ لعلّ دراسات مستقبلية تجيب عن هذه الأسئلة ■

(١) Seifudein, Adem (ed). (2016). A Giant Tree has fallen, African Perspectives Publishers, 99-102.

(٢) NAM, "How China confucius affect African Culture", New African Magazine, 25/1/2018.

(٣) المشكلة الثقافية، ترجمة عبدالصبور شاهين، بيروت: دار الفكر المعاصر، ط٤، ٢٠٠٠م، ص١٢٦.